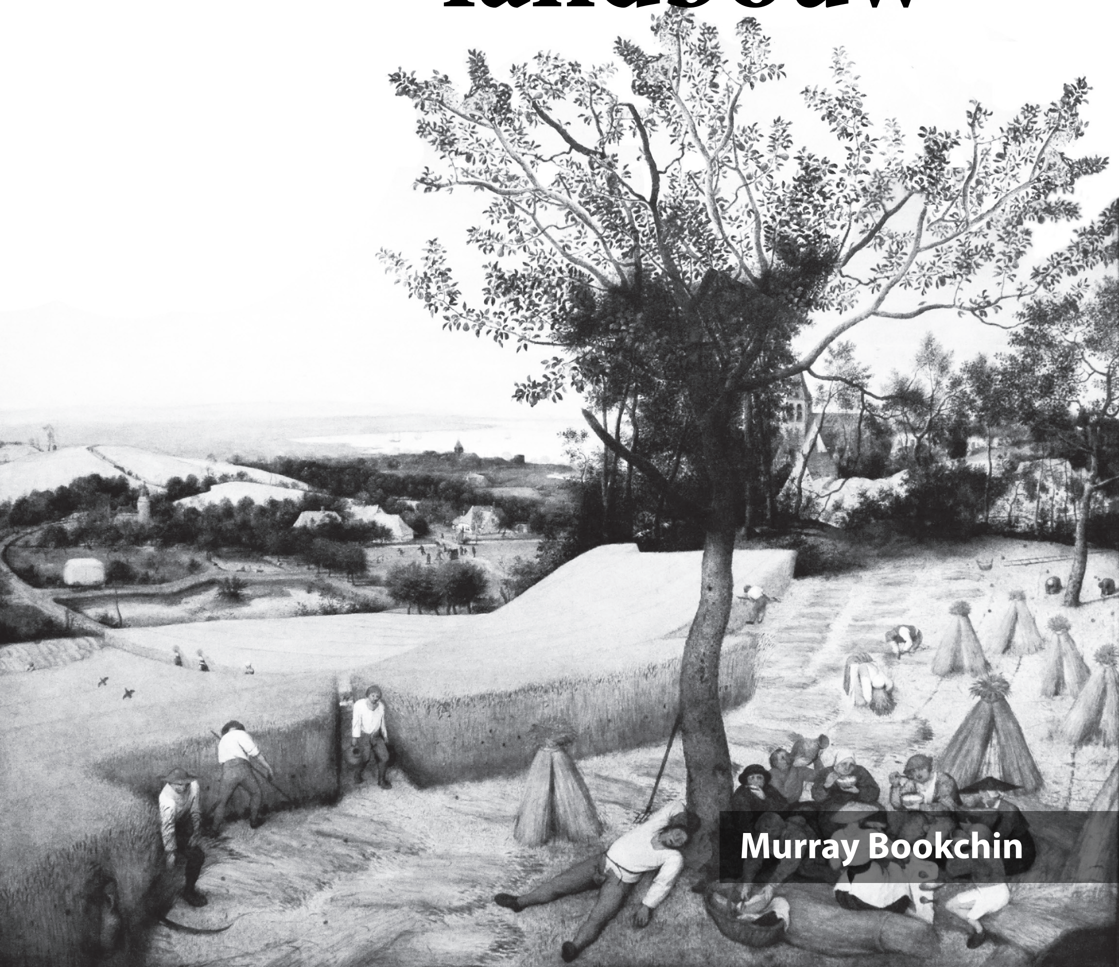
De betekenis van confederalisme & Radicale landbouw



Murray Bookchin

Originele titel: The Meaning of Confederalism
Geschreven: Murray Bookchin, 1990
Vertaling: Onbekend, aangevuld en bewerkt door Tommy Ryan
Bron: De As #93, 1991,

Originele titel: Radical Agriculture
Geschreven: Murray Bookchin, 1976
Vertaling: André Bons, bewerkt door Tommy Ryan
Bron: De As #130-131, 2000

Drukwerk: Paperjam, 2018

Omslag: Pieter Bruegel de Oude - De Graanoogst (Augustus), 1565

Dit pamflet bevat twee teksten van Murray Bookchin en is onderdeel van een reeks historische teksten van verschillende auteurs waarvan de teksten omgezet zijn naar het modern Nederlands. Dit in een poging ze te behoeden voor de vergetelheid omdat zij allen nog altijd van grote waarde zijn.

In deze reeks verschenen onder andere de volgende teksten: Errico Malatesta, *De Anarchie*; Rudolf Rocker, *Anarchisme en Organisatie*; Een 'Incontrollado', *Protest tegen de Capitulaties van 1937;* Peggy Kornegger*, Anarchisme - de Feministische Connectie;* Peter Kropotkin, *Wederzijdse hulp*.

"Het ecologische principe van eenheid in diversiteit brengt een rijkgeschakeerd sociaal principe voort; vandaar dat ik de term 'sociale ecologie' gebruik."

Murray Bookchin

De betekenis van confederalisme

Weinig argumenten zijn met meer succes ingebracht tegen directe democratie, dan vast te stellen dat we in 'een complexe samenleving' leven. Moderne bevolkingscentra zijn, zo wordt ons verteld, te groot en te geconcentreerd om directe besluitvorming aan de basis toe te staan. Dit omdat onze economie te 'globaal' is om de ingewikkelde structuren van productie en handel overzichtelijk te maken, zo wordt verondersteld. In ons huidige over grenzen reikende, dikwijls in hoge mate gecentraliseerde, sociale systeem zo wordt ons geadviseerd, is het daarom beter om de structuur van de staat te verbeteren en de efficiëntie van de bureaucratische instituties te vergroten dan de utopische 'lokalistische' schemata van directe controle over het politieke en economische leven te bevorderen.

Tenslotte, zo wordt er doorgaans geredeneerd, zijn centralisten eigenlijk 'lokalisten' in de zin dat zij geloven in méér macht 'bij de mensen', dat wil zeggen op zijn minst bij hun vertegenwoordigers. En zeker, een goede volksvertegenwoordiger is er altijd op gebrand de wensen van zijn of haar "achterban" te kennen (om nog maar eens zo'n arrogant synoniem te gebruiken).

Maar een face-to-face directe democratie? Vergeet die droom maar! In onze complexe moderne wereld bestaat er geen democratisch alternatief voor de natiestaat. Vele pragmatische mensen, inclusief socialisten, doen doorgaans argumenten voor dit soort 'lokalisme' — in het gunstigste geval minzaam, in het slechtste geval regelrecht spottend — af als zijnde niet van deze wereld. Zo werd ik een aantal jaren terug, in 1972, in het tijdschrift *Root and Branch* uitgedaagd door Jeremy Brecher, een democratisch socialist, om uit te leggen hoe, uitgaande van de decentralistische gezichtspunten die ik in mijn *Post-scarcity Anarchism* ontwikkelde, een bedrijf als *Troy* (New York) er van zou worden weerhouden om diens afval in de *Hudson River* te lozen waaruit een eindje verderop door steden als Perth Amboy drinkwater voor duizenden mensen gewonnen wordt.

Op het eerste gezicht lijken Brecher's argumenten voor een gecentraliseerd overheidsapparaat tamelijk overtuigend. Er wordt aangenomen dat een structuur

die democratisch is, maar nog altijd hiërarchisch, wordt als noodzakelijk gezien om te kunnen voorkomen dat de ene locatie een andere ecologische schade berokkent. Maar conventionele economische en politieke argumenten tegen decentralisatie – van het lot van Perth Amboys drinkwater tot onze vermeende "verslaving" aan olie – berusten op een aantal zeer problematische vooronderstellingen. De meest storende daarvan is wat mij betreft het feit dat die voorbeelden dikwijls berusten op een onbewuste aanvaarding van de economische status quo.

Decentralisatie en zelfvoorziening

De vooronderstelling dat datgene wat bestaat, noodzakelijkerwijs moet bestaan, is een zuur dat elk visionaire denken aantast (zoals zichtbaar in de recente tendens van radicalen om te pleiten voor "markt-socialisme" in plaats van af te rekenen met de mislukkingen van zowel de markteconomie als het staatssocialisme). Ongetwijfeld zullen we koffie moeten importeren voor die mensen dit nodig hebben aan de ontbijttafel om wakker te worden en uitheemse metalen voor die mensen die degelijke spullen willen in plaats van de rotzooi die de wegwerpeconomie produceert. Is het noodzakelijk om, afgezien van de opperste waanzin om tientallen miljoenen mensen samen te pakken in letterlijk verstikkende steden, een huidige extravagante internationale arbeidsdeling te hebben om de menselijke behoeften te kunnen bevredigen? Of is het huidige systeem gecreëerd om de gigantische winsten voor multinationals te genereren? Moeten we de ecologische consequenties die het plunderen van de hulpbronnen van de Derde Wereld met zich mee brengen negeren? Moeten we zo het moderne economische leven koppelen aan olierijke gebieden van welke de producten ons uiteindelijk een verontreinigde lucht en kankerverwekkende stoffen opleveren? Ontkenning van het feit dat onze 'wereldeconomie' het resultaat is van uitbuitende industriële bureaucratieën en een concurrerende groei-of-sterf markt is ongelofelijk kortzichtig.

Het is nauwelijks nodig om de degelijke ecologische redenen te geven om tot een zekere mate van zelfvoorziening te komen. De meeste milieubewuste mensen weten wat grootschalige nationale en internationale arbeidsdeling voor een rotzooi produceert - in de meest letterlijke betekenis. Het leidt niet alleen tot overorganisatie in de vorm van reusachtige bureaucratieën en gigantische verspilling van grondstoffen (alleen al vanwege de noodzaak van transport over grote afstanden); het bemoeilijkt tevens het effectief recyclen van afval om zo de vervuiling tegen te gaan die oorsprong vindt in hoog geconcentreerde industriële en bevolkte centra, of om goed gebruik te maken van lokale grondstoffen.

Anderzijds kunnen we niet ontkennen dat *relatief* zelfvoorzienende gemeenschappen waarin ambachten, landbouw en industrie de netwerken van confederatief georganiseerde gemeenschappen dienen, de mogelijkheden en uitdagingen van individuele mensen vergroten – ze bieden de mogelijkheid voor meer ontwikkelde, rijke persoonlijkheid en vaardigheid. Het Griekse ideaal van de volwaardige burger in een volwaardige omgeving – zoals terugkomt in het utopische werk van Charles Fourier – werd in de afgelopen eeuw door anarchisten en socialisten gekoesterd.

De mogelijkheid van het individu om zijn of haar productieve kwaliteiten te verspreiden over een sterk gereduceerde werkweek (of in Fouriers ideale maatschappij, een dag) en verscheidene activiteiten, werd gezien als een doorslaggevende factor om de scheiding tussen hand- en hoofdarbeid op te heffen. Dit om zo de statusverschillen waar deze grootschalige arbeidsdeling toe leidde te boven te komen en om ruimte te bieden aan de rijkdom aan ervaringen die de vrije omgang binnen de industrie kan opleveren door vakmanschap en voedsel verbouwen. Zo leverde zelfvoorziening een rijkere persoonlijkheid op, een die gesterkt zou worden door gevarieerde ervaringen en competenties. Dit visioen ging helaas bij zowel links als bij velen in de milieubeweging verloren door hun verschuiving naar liberaal pragmatisme en de tragische onwetendheid van de radicale beweging over hun eigen visionaire verleden.

We zouden, zo ben ik van mening, nooit onze verbinding met wat het betekend om een milieubewust leven te leiden uit het oog moeten verliezen. De enorme hoeveelheid aan handboeken die ons leren om op “ecologisch verantwoord” te bewaren, investeren, eten en kopen zijn een travestie van de meer fundamentele noodzaak om te reflecteren op wat het betekend te denken – ja, te redeneren – en ecologisch te leven in de volle betekenis van het woord. Ik wil daarmee stellen dat ecologisch tuinieren meer is dan een goede relatie is, of een goede bron van voedingsstoffen. Het is boven alles een manier om jezelf direct in de voedselketen te plaatsen door persoonlijk die dingen te cultiveren die je zelf consumeert om te leven, en door terug te geven aan het milieu wat je er aan onttrokken hebt.

Voedsel verwordt daarmee tot meer dan materiële voedingsstoffen. De grond waarop men teelt, de levensmiddelen die men verbouwt en consumeert, de compost die men produceert — allen tezamen in een ecologisch continuüm — sterken zowel het lichaam als de geest en scherpen aldus de gevoeligheid voor de menselijke en niet-menselijke wereld om ons heen. Ik ben vaak geamuseerd door de toegewijde ‘spiritualisten’, van wie velen ofwel passieve toeschouwers zijn van een verondersteld ‘natuurlijk’ landschap, of zich toewijdden aan

rituelen, magie en natuurgoden (of allen tezamen) maar niet inzien dat een van de meest primaire menselijke activiteiten – voedsel verbouwen – de ecologische sensibiliteit (en spiritualiteit, als u wilt) meer bevordert dan alle incarnaties en mantra's die in naam van ecologisch spiritualisme worden uitgesproken.

Ingrijpende veranderingen als het opheffen van de natiestaat en de vervanging er van door een directe democratie spelen zich niet af in een psychologisch vacuüm waar alleen de politieke structuur veranderd is. Ik betoogde tegenover de eerdergenoemde Jeremy Brecher dat het voor een samenleving die radicaal een weg is van decentralisatie en directe democratie is ingeslagen, geleidt door gemeenschappelijke en ecologische principes, het enkel aannemelijk is dat deze nooit een onverantwoordelijke sociale fout zou maken door toe te laten dat de Hudson-rivier zo vervuild zou worden. Decentralisatie, een face-to-face directe democratie, en de lokalistische nadruk op gemeenschappelijke waarden, moeten gezien worden als onderdeel van *één geheel* – dit is in ieder geval zo geweest in de visie die ik al meer dan 30 jaar propageer. Dit "één geheel" behelst niet alleen een nieuwe politiek, maar een nieuwe politieke cultuur. Een politieke cultuur die een nieuwe manier van denken en voelen in zich sluit en plaats geeft aan nieuwe menselijke relaties, waaronder ook de manier waarop we naar de natuur kijken. Woorden als 'politiek' en 'burgerschap' zouden dan opnieuw gedefinieerd worden door de rijke inhoud die deze ontleent aan het verleden, aangevuld door het heden.

Het is niet moeilijk om — van geval tot geval — aan te tonen hoe de internationale arbeidsdeling kan worden verminderd door lokale en regionale hulpbronnen te gebruiken, door eco-technologieën toe te passen, door de menselijke consumptie volgens rationele (beter gezegd: gezonde) criteria te laten verlopen en door de nadruk te leggen op kwalitatief hoogwaardige productie die blijvende (in plaats van tijdelijke) bestaansmiddelen verschaft. Het valt te betreuren dat de zeer ruime inventarisatie van deze mogelijkheden die ik maakte en onderzocht in mijn essay uit 1965 getiteld *Toward a Liberatory Technology*, te lijden heeft onder het feit dat ze te lang geleden geschreven is om nog toegankelijk te zijn voor de huidige generatie van ecologisch betrokken mensen. In dat essay heb ik ook gepleit voor regionale integratie en voor de noodzaak om te komen tot een verbinding van de hulpbronnen tussen de eco-gemeenschappen. Want gedecentraliseerde gemeenschappen zijn onvermijdelijk onderling van elkaar afhankelijk.

Problemen van decentralisatie

Terwijl veel pragmatisch ingestelde mensen het belang van decentralisatie niet inzien, zijn er velen in de ecologische beweging die geen oog hebben voor de wezenlijke problemen van 'lokalisme' — problemen die niet minder ernstig zijn dan de problemen die worden veroorzaakt door een 'globalisme' dat een volledige gelijkschakeling van het economische en politieke leven op een wereldwijde basis voedt. Zonder de holistische, culturele en politieke veranderingen die ik heb voorgesteld, zullen ideeën over decentralisatie die lokaal isolement en een mate van zelfvoorziening benadrukken, kunnen leiden tot cultureel parochialisme[1] en chauvinisme. Parochialisme kan problemen veroorzaken die net zo erg zijn als een 'globale' mentaliteit die geen rekening houdt met het unieke van culturen, de bijzonderheden van ecosystemen en eco-regio's en de behoefte aan een gemeenschapsleven op menselijke schaal die directe democratie mogelijk maakt. Dit is tegenwoordig geen ondergeschikt punt binnen een ecologische beweging die de neiging heeft om op zich goed bedoelde, maar tamelijk naïeve en extreme standpunten in te nemen. Ik kan niet sterk genoeg benadrukken dat we een manier moeten zien te vinden om de wereld werkelijk te delen met andere mensen en met niet-menselijke levensvormen, een standpunt dat over het algemeen moeilijk vol te houden is in zeer 'zelfvoorzienende' gemeenschappen.

Hoewel ik veel respect heb voor de bedoelingen van degenen die pleiten voor lokale onafhankelijkheid en zelfvoorziening kunnen deze concepten bijzonder misleidend zijn. Ik ben het bijvoorbeeld zeker eens met David Morris van het *Institute for Local Self-Reliance* dat wanneer een gemeenschap in staat is om de noodzakelijke goederen die zij nodig heeft zelf te produceren, deze dit waarschijnlijk ook moet doen. Maar zelfvoorzienende gemeenschappen kunnen niet alle goederen produceren die ze nodig hebben, tenzij dit betekend dat men terugkeerd naar het zeer belastende dorpsleven waarbij mannen en vrouwen vroeg oud werden en dat hen zeer weinig tijd overliet voor politieke betrokkenheid buiten de directe grenzen van de gemeenschap zelf.

Ik betreur het zeer dat er mensen in de ecologische beweging zijn die feitelijk een terugkeer bepleiten naar een uiterst arbeidsintensieve economie, om nog niet te spreken over goden uit het stenen tijdperk. Het is duidelijk dat wij de idealen van lokalisme, decentralisatie en zelfvoorziening een bredere en diepere betekenis moeten geven.

Tegenwoordig zijn we in staat om de noodzakelijke bestaansmiddelen — en nog veel meer — te produceren in een ecologische maatschappij die gericht is op de productie van nuttige goederen van hoge kwaliteit. Toch zijn er in de

ecologische beweging anderen die uiteindelijke te vaak een soort 'collectief' kapitalisme bepleiten, waarin een gemeenschap optreedt als een individuele ondernemer die meent dat diens hulpbronnen diens eigendom zijn. Een dergelijk systeem van coöperatieven houdt het begin in van een marktsysteem van distributie, aangezien de coöperaties verstrikt komen te zitten in het web van 'bourgeoisrechten' — dat wil zeggen in contracten en een boekhouding die er op gericht is de precieze hoeveelheden te berekenen die een gemeenschap terug zal ontvangen in ruil voor wat het aan anderen levert. Deze ontaarding vond plaats tussen enkele van de door arbeiders bestuurde bedrijven die in Barcelona als kapitalistische ondernemingen functioneerden, nadat de arbeiders deze in juli van het jaar 1936 hadden onteigend — een praktijk die de anarcho-syndicalistische *CNT* in het vroege stadium van de Spaanse Revolutie bestreed.

Het is een lastig feit dat noch decentralisatie noch zelfvoorziening op zichzelf noodzakelijkerwijs democratisch zijn. Plato's ideale stad in zijn boek Politeia was ontworpen om zelfvoorzienend te zijn, maar deze zelfvoorziening diende de instandhouding van een militaire en filosofische elite. Het vermogen om diens zelfvoorziening te bewaren was zelfs afhankelijk van het vermogen om weerstand te bieden tegen de ogenschijnlijk 'corrumperende' invloeden van buitenstaande culturen (een kenmerk dat nog steeds bestaat in veel gesloten maatschappijen in het Oosten). Op dezelfde wijze verschaft decentralisatie op zichzelf geen garantie voor een ecologische maatschappij. Een gedecentraliseerde samenleving kan makkelijk samengaan met uiterst rigide hiërarchieën. Opvallend voorbeeld hiervan vormt het Europese en Oosterse feodalisme. Dit waren sociale orden waarin hiërarchieën van prinsen, hertogen en baronnen gebaseerd waren op in hoge mate gedecentraliseerde gemeenschappen. Met alle respect voor Fritz Schumacher, kleinschalig is niet altijd fraai.

Eveneens is het onjuist om te denken dat gemeenschappen op menselijke maat en 'aangepaste technologieën' op zichzelf beschouwd voldoende garantie bieden tegen dominerende maatschappijen. In feite heeft de mensheid gedurende eeuwen in dorpen en kleine steden gewoond, vaak met hechte sociale banden en zelfs communale eigendomsvormen. Maar dit verschafte de materiële basis voor uiterst despotische keizerlijke regimes. Wanneer men deze samenlevingen in termen van economie en eigendom beschouwt, dan zouden ze een hoge plaats verdienen in de 'geen groei' benadering van economen zoals Herman Daly, maar zij waren juist de hoekstenen van de meest verschrikkelijke Oosterse despotieën in India en China. Deze zelfvoorzienende, gedecentraliseerde gemeenschappen vreesden de legers die hun land verwoesten net zo erg als de keizerlijke belastingvorderaars die hen plunderden.

Wanneer wij deze gemeenschappen ophemelen vanwege de mate waarin deze gedecentraliseerd, zelfvoorzienend of klein waren, of de 'gepaste technologieën' gebruikten, dan zouden we gedwongen zijn te negeren in welke mate zij in cultureel opzicht waren achtergebleven en eenvoudig te overheersen waren door elites van buitenaf. Hun ogenschijnlijk organische maar traditie-gebonden arbeidsdeling zou wel eens de basis gevormd kunnen hebben van hoogst onderdrukkende en vernederende kaste-systemen in verschillende delen van de wereld — kaste-systemen die tot op de dag van vandaag het sociale leven van India verstikken.

Op het gevaar af tegenstrijdig te lijken, voel ik mij genoodzaakt om te benadrukken dat decentralisatie, lokalisme, zelfvoorziening en zelfs confederatie — ieder apart beschouwd — geen garantie bieden dat we een rationele ecologische maatschappij bereiken. In werkelijkheid hebben zij op een of ander moment in de geschiedenis parochiale gemeenschappen, oligarchieën en zelfs despotische regimes ondersteund. Voor alle duidelijkheid, zonder de institutionele structuren die het gebruik van deze begrippen begeleiden en zonder deze in combinatie met elkaar te beschouwen, kunnen we de hoop op een vrije en ecologisch georiënteerde samenleving wel opgeven.

Confederalisme en wederzijdse afhankelijkheid

Decentralisatie en zelfvoorziening moeten een veel breder principe van sociale organisatie inhouden dan louter lokalisme. Tezamen met decentralisatie, benaderingen tot zelfvoorziening, gemeenschappen van menselijke maat, eco-technologieën en dergelijke, is er de noodzaak voor democratische en werkelijk communautaire vormen van wederzijdse afhankelijkheid — kort gezegd libertaire vormen van confederalisme.

In vele artikelen en boeken (in het bijzonder *The Rise of Urbanization and the Decline of Citizenship, vert. De Opkomst van de Urbanisatie en de Neergang van het Burgerschap*) heb ik de geschiedenis van confederale structuren beschreven, van zeer oude en middeleeuwse, tot modernere confederaties zoals de '*Comuñeros*' in Spanje tijdens het begin van de zestiende eeuw, de Parijse secties-beweging uit 1793 en meer recente pogingen tot confederatievorming, in het bijzonder door de anarchisten in de Spaanse Revolutie in de jaren dertig. Wat heden ten dage bij veel voorstanders van decentralisatie tot misverstanden leidt, is dat zij in veel te veel gevallen de noodzaak van confederatie onvoldoende inzien — welke in ieder geval de tendens van gedecentraliseerde gemeenschappen om zich in de richting van isolement en parochialisme te bewegen tegenwerkt.

Wanneer we onvoldoende begrip hebben van wat confederalisme betekent — het feit dat het een sleutelprincipe vormt en dat het een vollere betekenis geeft aan decentralisme — dan kan de agenda van een libertair municipalisme in het beste geval vervagen of in het slechtste geval worden gebruikt voor parochiale doeleinden.

Wat is dat dan eigenlijk, confederalisme? Het is boven alles een netwerk van bestuurlijke raden waarvan de leden of gedelegeerden worden gekozen door directdemocratische bijeenkomsten van het volk, in de verschillende dorpen, steden en zelfs wijken van grotere steden. De leden van deze confederale raden zijn gebonden aan een strikt mandaat, terug te roepen door, en verantwoording verschuldigd aan, de vergaderingen die hen heeft verkozen. Dit met het oog op het coördineren en afstemmen van het beleid dat door de vergaderingen zelf wordt geformuleerd. Hun functie is derhalve puur administratief en uitvoerend en niet beleidsvormend, zoals de functie van vertegenwoordiger in een republikeins regeringssysteem dat is.

Een confederalistisch gezichtspunt houdt een scherp verschil in tussen de beleidsvorming enerzijds en de coördinatie en uitvoering van het overeengekomen beleid anderzijds. Het vaststellen van het beleid is het alleenrecht van de gemeenschapsvergaderingen die zijn gebaseerd op directe democratie. Het beheer en de coördinatie behoren tot de verantwoordelijkheid van confederale raden, die het instrument vormen om dorpen, wijken en steden onderling met elkaar te verbinden tot confederale netwerken.

De macht stroomt derhalve van onderen naar boven, in plaats van van boven naar beneden, en in de confederaties neemt de machtsstroom van beneden naar boven af naar gelang de omvang van de federale raad, die territoriaal gezien varieert van lokale gemeenschappen tot regio's en van regio's tot steeds grotere gebieden.

Een cruciaal element om confederalisme realiteit te laten worden is de wederzijdse afhankelijkheid van gemeenschappen om een echte wederkerigheid te bereiken, gebaseerd op gedeelde hulpbronnen, productie en beleid. Wanneer een gemeenschap niet gebonden is rekening te houden met een andere gemeenschap of andere gemeenschappen om te voorzien in belangrijke materiële behoeften en om gezamenlijke politieke doeleinden te realiseren die verbonden zijn met een groter geheel, dan kunnen isolement en parochialisme een reëel gevolg zijn. Alleen als we inzien dat confederalisme opgevat moet worden als een uitgebreide vorm van participerend bestuur — door middel van confederalistische netwerken — kan voorkomen worden dat gedecentraliseerde en plaatselijk georganiseerde gemeenschappen die grotere associaties vormen,

zich op dorpse of kleinsteedse wijze terugtrekken ten koste van de grotere eenheden waarin de mensen samenwerken.

Confederalisme is dus een manier om de samenhang die dient te bestaan tussen gemeenschappen en regio's vast te houden. Het is een manier om die samenhang te democratiseren zonder het principe van lokale controle op te geven. Omdat een redelijke mate van zelfvoorziening wenselijk is voor plek of regio, is confederalisme een manier om enerzijds plaatselijke kleinsteedsheid en anderzijds een buitensporige nationale en globale arbeidsdeling te vermijden. In het kort is het een manier waarop een gemeenschap haar identiteit en eigen vorm kan bewaren terwijl zij tegelijkertijd deelneemt en meedeelt in een groter geheel dat een uitgebalanceerde ecologische samenleving vormt.

Confederalisme als principe van sociale organisatie bereikt zijn grootste ontwikkeling als juist de economie op confederalistische wijze georganiseerd is door plaatselijke boerderijen, fabrieken en andere noodzakelijke ondernemingen ook in de handen van de lokale gemeentes te plaatsen. Dit wil zeggen, wanneer een gemeenschap, ongeacht groot of klein, samen met andere gemeenschappen de eigen economische bronnen gaat beheren in een onderling samenhangend netwerk. Een keuze afdwingen tussen enerzijds zelfvoorziening en anderzijds een markteconomie is een simplistische en onnodige tweedeling. Ik denk daarentegen dat een confederalistisch georganiseerde maatschappij er een is die onderling deelt, een die gebaseerd is op het plezier dat het oplevert naar behoefte te verdelen onder de verschillende gemeenschappen en niet een waarin "coöperatieve" kapitalistische gemeenschappen elkaar in de problemen brengen door een 'voor wat hoort wat' relatie.

Onmogelijk? Ik zie niet welk werkbaar alternatief er is voor de organisatie van de economie door confederalistische, samenwerkende gemeenten, tenzij je moet aannemen dat nationalisatie van privé-bezit (wat de politieke macht van de centralistische staat versterkt met economische macht) of een vrije-markt economie (die de ecologische stabiliteit van de gehele planeet dreigt te ondermijnen door haar 'groei of sterf' wetmatigheid) beter werkt. In ieder geval zijn het dan eindelijk niet langer bevoorrechte staatsbureaucraten of graaiende burgerlijke ondernemers – of zelfs 'collectieve' kapitalisten in zogenaamde door de arbeiders zelf beheerde bedrijven – elk met eigen speciale belangen die moeten worden behartigd, die een gemeenschappelijk probleem moeten oplossen, maar zijn het de burgers, los van hun werk of arbeidsplek. Deze keer zal het nodig zijn de traditionele specifieke belangen van werk, werkplek, status en eigendomsverhoudingen te overstijgen en een gemeenschappelijk belang dat gebaseerd is op gemeenschappelijke problemen in de maatschappij als

uitgangspunt te nemen.

Een confederatie is dus het geheel van de centralisatie, lokaal beheer, zelfvoorziening, onderlinge samenhang, en meer. Dit meer is de onmisbare morele opvoeding en karaktervorming, datgene wat de Grieken *paideia* noemden, die bijdraagt tot de vorming van een rationeel actief burgerschap, waardoor iemand actief kan deelnemen aan democratische processen. Dit in tegenstelling tot de passieve onderdanen en consumenten van vandaag de dag. Tenslotte kan niets de plaats innemen van een weloverwogen reconstructie van onze relatie tot elkaar en de natuur.

Het argument dat het opnieuw inrichten van de maatschappij en onze relatie met de natuur alleen bereikt kan worden als we decentraliseren — ons zelf lokaal besturen of zelfvoorzienend worden — laat ons achter met een serie onvolledige oplossingen. Als we iets weglaten uit dit model voor een maatschappij van gefedereerde gemeentes, levert dat een gapend gat op in het sociale weefsel dat we hopen te weven. Dat gat zou groter worden en uiteindelijk het hele weefsel vernietigen, net zoals de markteconomie uiteindelijk de hele maatschappij zou domineren als je deze zou combineren met 'socialisme' of 'anarchisme' of welke maatschappijvorm dan ook. Het onderscheid tussen politiek en bestuur kunnen we al evenmin schrappen. Want zodra het bestuur de handen van het volk ontglipt, zal dit door de afgevaardigden worden opgeslokt, die snel tot bureaucraten verworden.

Confederalisme moet feitelijk als één geheel worden gezien; als een bewust gevormd geheel van met elkaar samenhangende delen dat directe democratie in de gemeenten verenigt met een coördinerend systeem dat nauwgezet wordt gecontroleerd. Het gaat daarbij om de dialectische ontwikkeling van onafhankelijkheid en afhankelijkheid naar een rijkgeschakeerde vorm van onderlinge samenwerking. Je kunt dat vergelijken met hoe een individu in een vrije maatschappij, van afhankelijkheid als kind, groeit naar onafhankelijkheid in zijn jeugd om tenslotte deze twee te overstijgen in een situatie waarin bewust gekozen wordt voor samenwerking tussen individuen en tussen individu en samenleving.

Het confederalisme kent dus een vloeiende, zich steeds ontwikkelende, sociale vorm, waarin de identiteit van een ecologische maatschappij behouden blijft door de verschillen en haar potentieel voor steeds verdergaande differentiatie. Confederalisme houdt dus geen eindpunt van de sociale geschiedenis in (zoals de ideologen van 'het einde van de geschiedenis' ons de laatste jaren willen laten geloven met betrekking tot het liberale kapitalisme), maar veeleer het uitgangspunt voor een nieuwe eco-sociale geschiedenis die wordt gekenmerkt

door een evolutie naar een grotere participatie in de maatschappij en tussen de maatschappij en de natuur.

Confederalisme als duale macht

In mijn eerdere geschriften heb ik steeds geprobeerd aan te tonen hoe confederalisme, met als basis de gemeenten, in het algemeen sterk op gespannen voet heeft gestaan met de gecentraliseerde staat en de meer recente natiestaat. Confederalisme, zo heb ik gepoogd te benadrukken, is niet zomaar een unieke burgerlijke of gemeentelijk bestuursvorm van de maatschappij. Het is een levendige, eeuwenoude traditie in de geschiedenis van de mensheid. Gedurende generaties hebben federaties geprobeerd tegenwicht te bieden aan een bijna even oude historische tendens tot centralisatie en het scheppen van de natiestaat.

Als we niet inzien dat deze twee — confederalisme en etatisme — op gespannen voet met elkaar staan, een spanningsveld waarin de natiestaat een varia aan tussenniveaus heeft geschapen zoals de provinciale regeringen in Canada en in de VS de regeringen van de deelstaten, om zo de illusie van 'lokale controle' te scheppen, dan verliest het concept confederalisme iedere betekenis. De provinciale autonomie in Canada en de rechten van de deelstaten in de VS hebben evenmin iets te maken met confederalisme als dat de 'sovjets' of raden een middel waren voor het Russische volk om controle uit te oefenen onder het totalitaire staat van Stalin. De Bolsjewieken hadden de Russische sovjets overgenomen en binnen een jaar of twee na de Oktoberrevolutie door hun eigen partij vervangen. Als je, om tegenwicht te bieden aan de macht van de natiestaat, de rol van confederalistische gemeenten verzwakt door opportunistische 'confederalistische' kandidaten voor te stellen voor deelstaatregeringen – of nog ernstiger voor het gouverneurschap van een ogenschijnlijk democratische deelstaat (zoals enkele Amerikaanse Groenen voorstelden), dan verdoezel je het belang van de noodzakelijke spanning tussen confederaties en de nationale staat. Dat wil zeggen, je verhult het feit dat deze twee op de lange termijn niet kunnen co-existeren.

In mijn omschrijving van het confederalisme als één geheel — als een structuur van decentralisatie, directe democratie en lokalisme — en als een mogelijkheid voor een steeds toenemende differentiatie langs nieuwe ontwikkelingslijnen wil ik benadrukken dat ditzelfde holistische concept van onderlinge samenhang waarvan sprake is bij de samenhang tussen de gemeenten, ook van toepassing is op de gemeente zelf. De gemeente is, zoals ik in eerdere artikelen betoogde, de dichtstbijzijnde politieke arena voor het individu is. Het vormt de wereld die

letterlijk over de drempel van de privacy van het gezin ligt en van de intimiteit van persoonlijke vriendschappen. In deze primaire politieke arena, waar politiek gezien moet worden in de Helleense betekenis van het woord, namelijk letterlijk 'beheer van de stemmen' of 'gemeenschap', kan het individu zich van enkel een persoon ontwikkelen tot een actieve burger, van een privéwezen tot een publiek wezen.

Gegeven dat deze cruciale arena, die letterlijk de burger transformeert in een functioneel wezen wie kan deelnemen aan de toekomst van de samenleving, hebben we te doen met een niveau van menselijke interactie welke basaler is (afgezien van het gezin zelf) dan welk ander niveau van vertegenwoordigende vormen van regering, waar de gemeenschappelijke macht in feite wordt omgezet in macht belichaamd door één persoon of een paar individuen. De gemeente is dan ook de meest authentieke arena van het openbare leven, hoe sterk ze in de loop van de geschiedenis ook verwrongen is.

Als tegenstelling hiermee vooronderstelt gedelegeerde of autoritaire "politiek" in meer of mindere mate dat er afstand wordt gedaan van de macht van de gemeente of burger. De gemeente moet altijd worden begrepen als deze authentieke openbare wereld. Uitvoerende functies als burgemeester zelfs maar vergelijken met die van de gouverneur als representant van macht, betekend dat men niets begrepen heeft van de meest basale politieke aard van het gemeenschapsleven, hoe vervormd deze zich ook voordoet. Dat betekent dat als Groenen in een louter formele analyse (exact volgens de regels van de logica) stellen dat de term 'uitvoerend' voor beide functies uitwisselbaar is, zij het begrip uitvoerende macht uit zijn context halen, en er een levenloze categorie van maken door enkel te kijken naar de letterlijke betekenis van het woord. Als de stad als één geheel moet worden gezien, en het potentieel dat de stad heeft om een democratie te scheppen waaraan wordt deelgenomen, moeten de provinciale regeringen in Canada en de deelstaatregeringen in de Verenigde Staten gezien worden als kleine, duidelijk gevestigde republieken die op zijn best geheel georganiseerd zijn op basis van vertegenwoordiging en op zijn slechtst op basis van een oligarchisch bestuur. Deze vormen de kanalen via waar de natiestaat zich te laat gelden en ze vormen een obstakel voor de ontwikkeling van een werkelijk openbaar leven.

Een Groene zich kandidaat laten stellen voor een burgemeesterspost op basis van een libertair minicipalistisch programma, is dat kortgezegd van een geheel andere orde dan de kandidatuur voor het gouverneurschap van een provincie of een staat met een verondersteld libertair municipalistisch programma. Het staat gelijk aan het volstrekt negeren van het feit dat instituties in een gemeente,

in een provincie of staat, en in de natiestaat zelf, in hun context beschouwd moeten worden. Men brengt deze drie bestuurslagen formeel dan onder een gelijke noemer. Men zou zo ook kunnen stellen dat de mens en de dinosaurus tot dezelfde soort behoren omdat ze beiden een wervelkolom hebben. Steeds moet een institutie – burgemeesterschap, wethouderschap, gemeenteraad — in de gehele lokale context gezien worden, net als omgekeerd president, minister en parlement in de statelijke context gezien moeten worden. In deze visie is er voor Groenen een fundamenteel verschil tussen of zij zich verkiesbaar stellen voor een burgemeesterspost of voor provinciale en nationale staatsambten. Men kan zich eindeloos verdiepen in de redenen waarom de macht van een burgemeester veel beperkter is en veel meer onderworpen aan publieke kritiek, dan die van provinciale en nationale functionarissen.

Met het gevaar om in herhalingen te vervallen, benadruk ik dat het negeren van dit feit eenvoudigweg betekent dat geen aandacht geschonken wordt aan de context en de omgeving waarin zaken als beleid, administratie, participatie en representatie geplaatst moeten worden. Kort gezegd: een gemeentehuis in een dorp of stad is geen provinciaal of landelijk bestuurscentrum.

Ontegenzeggelijk bestaan er steden die zo groot zijn dat ze zich bijna als op zichzelf staande quasi-republieken gedragen. Denk bijvoorbeeld aan megalopole[2] gebieden als New York en Los Angeles. In dergelijke gevallen kan het minimumprogramma van een Groene beweging eisen dat er in het stedelijke gebied confederaties gevormd worden —niet alleen van de urbane gebieden zelf, maar ook van wijken en districten. Deze dichtbevolkte, bruisende, overgrote gebieden moeten letterlijk institutioneel opgebroken worden tot echte gemeenten die tot menselijke dimensies zijn teruggebracht en zich lenen voor een participerende democratie. Deze lichamen zijn nog geen volledig gevormde overheidsinstellingen, zoals we ze, institutioneel of in de praktijk, zelfs in dunbevolkte Amerikaanse staten terugvinden. De burgemeester is nog geen gouverneur, met de enorme dwangmiddelen die een gouverneur heeft, en evenmin is de gemeenteraad een parlement dat de uitvoering van de doodstraf letterlijk kan bekrachtigen, zoals dit vandaag de dag in de Verenigde Staten gebeurt.

In steden die zich tot quasi-staten omvormen zijn nog steeds beddingen waarin de politiek op libertaire wijze gekanaliseerd kan worden. Maar de uitvoerende organen van die stedelijke bestuurslichamen vormen nu reeds een hoogst onzekere factor – begraven onder enorme bureaucratieën, politiemachten, belastingdiensten en rechtbanken, die voor een libertaire lokale aanpak ernstige problemen opwerpen. We moeten onszelf altijd in alle openheid afvragen hoe

de concrete situatie eruit ziet. Als gemeenteraden en burgemeestersposten in grote steden een arena verschaffen waar gestreden kan worden tegen de concentratie van macht in een steeds sterker wordende staat of provincie, of nog erger, in regionale bestuursgebieden die meerdere steden omvatten (Los Angeles is hier een goed voorbeeld van), is het meedoen aan verkiezingen voor de gemeenteraad wellicht onze laatste toevlucht om de ontwikkeling van autoritaire staatsinstellingen tot stilstand te brengen en een institutioneel gedecentraliseerde democratie te herstellen.

Zonder twijfel vergt het veel tijd om een stedelijk gebied als New York City fysiek te decentraliseren tot echte gemeenten en uiteindelijk communes. Zo'n poging maakt deel uit van het maximumprogramma van een Groene beweging. Maar er is geen reden waarom een stedelijk gebied van een dergelijke omvang niet stap voor stap institutioneel gedecentraliseerd kan worden. Het onderscheid tussen fysieke en institutionele decentralisatie moet altijd in het oog gehouden worden. In het verleden hebben radicalen en zelfs ook stedenbouwkundigen steeds weer uitstekende voorstellen gedaan om in zulke uitgestrekte urbane gebieden de democratie te 'lokaliseren' en de bevolking letterlijk meer macht te geven. Voorstellen die cynisch afgeschoten werden door centralisten die fysieke belemmeringen als tegenargument voor zo'n operatie aanvoerden.

Door institutionele decentralisering gelijk te stellen aan fysieke opdeling van een dergelijk groot gebied, worden de argumenten die decentralisten gebruiken verkeerd begrepen. Het is bedrieglijk hoe centralisten deze geheel verschillende ontwikkelingsprocessen als identiek voorstellen of ze met verwarren. Libertaire municipalisten zullen voortdurend het onderscheid tussen institutionele en fysieke decentralisatie helder voor ogen moeten hebben, en zien dat het ene geheel te realiseren is, zelfs al zou het jaren duren voordat het andere is bereikt.

Eindnoten

1: Parochialisme: afgeleide en verwijzing naar de kerkgemeenschap, de parochie; Bookchin waarschuwt voor de beperkte, kleingeestige en bekrompen mentaliteit die, door een excessieve focus op de lokale gemeenschap of situatie, er voor zorgt dat men te weinig in contact staat met de grotere maatschappelijke en politieke belangen en ontwikkelingen.

2: Megalopool: reusachtig verstedelijkt gebied ontstaan door het aaneengroeien van verschillende steden en buitengebieden.

Radicale landbouw

Landbouw is een vorm van cultuur. Het verbouwen van voedsel is een sociaal en cultureel verschijnsel dat alleen bij mensen voorkomt. Bij dieren lijkt alles wat ergens zou kunnen worden omschreven als voedselteelt op zijn best een kortstondige activiteit; en zelfs bij mensen begon de landbouw zich pas ongeveer tienduizend jaar geleden te ontwikkelen. In een tijdperk waarin voedselproductie gereduceerd is tot een louter industriële techniek, wordt het bijzonder belangrijk stil te staan bij de culturele implicaties van de 'moderne' landbouw – dit om aan te geven welke invloed zij niet alleen heeft op de volksgezondheid, maar ook op de relatie van de mens met de natuur en op de relatie van mens tot mens.

Het contrast tussen vroegere en moderne landbouwpraktijken is dramatisch. Het zou heel moeilijk zijn de één te begrijpen vanuit het perspectief van de ander of om herkennen dat zij worden verenigd door welke culturele continuïteit dan ook. We kunnen dit contrast niet alleen maar toeschrijven aan verschillen in technologie. Landbouw ziet in het huidige tijdperk – duidelijk kapitalistisch van aard – het verbouwen van voedsel als een zakelijke onderneming die uitsluitend plaats moet vinden met het oog op het genereren van winst in een markteconomie. Vanuit dit standpunt is grond een vervreemdbaar waar dat een 'onroerend goed' wordt genoemd, de bodem een 'natuurlijke hulpbron' en voedsel een ruilwaarde die op onpersoonlijke wijze gekocht en verkocht wordt met behulp van een medium dat 'geld' heet. Landbouw verschilt in die zin nauwelijks van enige andere tak van de industrie zoals bijv. de staalproductie of auto-industrie. Het is wel zo dat het verbouwen van voedsel tot op zekere hoogte te maken heeft met niet-industriële factoren als het klimaat- en seizoensveranderingen. De voorspelbaarheid, die het kenmerk is van een werkelijk 'rationele' en wetenschappelijk georganiseerde operatie, ontbreekt. En omdat deze natuurverschijnselen zich onttrekken aan bourgeoismanipulatie, zijn ook zij in het circuit van boerderij tot detailhandel het voorwerp van speculatie op beurzen en bij tussenhandelaren.

In deze onpersoonlijke wereld van de voedselproductie is het geen verrassing dat een 'boer' vaak een piloot blijkt te zijn die de gewassen met pesticiden besproeit, een chemicus die de bodem beschouwt als een levenloze

opslagplaats voor anorganische componenten, een bestuurder van enorme landbouwmachines die meer verstand heeft van machinerie dan van botanica, en, wat misschien het belangrijkst is, een financierder wiens kennis van het land misschien nog kleiner is dan die van een stedelijke taxichauffeur. Voedsel bereikt de consument in containers, zodanig bewerkt en van diens natuurlijke vorm ontdaan dat er nog maar weinig is dat aan het origineel doet denken. In de moderne, glimmende supermarkt loopt de koper dromerig door een spektakel van verpakkingsmaterialen waarop de afbeeldingen van planten, vlees en zuivelproducten de plaats innemen van de levensvormen waarvan ze zijn afgeleid. De fetisj neemt de vorm aan van het werkelijke verschijnsel. De relatie van het individu met een van de meest intieme natuurlijke ervaringen – voeding die onmisbaar is voor het leven – raakt hier gescheiden van de wortels van haar natuurlijke oorsprong. Groenten, fruit, granen, zuivel en vlees verliezen hun identiteit als organische realiteiten en krijgen vaak de naam van de grote commerciële ondernemingen die hen produceren. De 'Big Mac' en de 'Swift Sausage' doen in de verste verte niet meer denken aan het levende wezen dat op pijnlijke wijze is geslacht om de consument aan voedsel te helpen.

Deze veronnatuurlijkte blik staat in scherp contrast tot een vroegere animistische sensibiliteit die het land beschouwde als een onvervreemdbaar, bijna heilig domein, die het verbouwen van voedsel zag als een spirituele activiteit en het consumeren van eten als een plechtig sociaal ritueel. De Cayuse uit het Noordwesten [van Noord Amerika] waren niet de enigen die het oor te luisteren legden bij de bodem, omdat de "Grote Geest" , zoals een Cayuse opperhoofd het uitdrukte, "de wortels aanwees waarmee de Indianen zich kunnen voeden".[1] De bodem leefde, en haar stem moest ter harte worden genomen. Deze visie kan inderdaad een cultureel obstakel zijn geweest bij het zich verbreiden van het verbouwen van voedsel; weinig uitspraken van jagers tegen landbouw ontroeren meer dan Smohalla's memorabele woorden: "Je vraagt mij de grond te ploegen. Moet ik een mes pakken en mijn moeders borst openrijten? Dan zal ze me, wanneer ik sterf, niet tegen haar borst drukken om mij rust te geven."[2]

Toen de landbouw opkwam, hield deze de animistische sensibiliteit van de jager duidelijk in ere. De rijkdom aan mythische verhalen die verbonden is met het cultiveren van voedsel getuigt van een betoverde wereld die bruist van leven, doel en spiritualiteit. Ludwig Feuerbachs opvatting over God als de projectie van de mens miskent de mate waarin de vroegere mens werd bepaald en beïnvloed door de afdruk van de natuurlijke wereld en die, in die zin, een verlengde of projectie daarvan was. Te stellen dat de vroege mensheid in 'partnerschap' leefde met deze wereld is niet de juiste benaming; de mensheid leefde als *deel* van deze wereld – niet ernaast of erboven.

Omdat de bodem leefde, zelfs de moeder was van het leven, was het in cultuur brengen ervan een heilige daad die rituelen vergde waarin goden werden aangeroepen en om verzoening werd gevraagd. Vrijwel elk aspect van het agriculturele proces had een sacrale dimensie, van het bewerken van het zaaibed tot het oogsten van een gewas. De oogst zelf werd gezegend en 'het breken van het brood' was zowel een huiselijk ritueel dat elke dag weer de solidariteit tussen verwanten bevestigde, als ook een daad van gastvrije pacificatie tussen de vreemdeling en de gemeenschap. En nog steeds bezegelen we een overeenkomst met een drankje en vieren een belangrijke gebeurtenis met een feestmaal. Het omhakken van een boom of het slachten van een dier vereiste verzoenende riten, die erkenden dat deze wezens leefden en dat dit leven onderdeel uitmaakte van een heilige constellatie van verschijnselen.

Hoe naïef de mythen en veel van deze praktijken de moderne mens ook mogen voorkomen, ze weerspiegelen een waarheid over de situatie waarin de landbouw zich bevond. Na het verliezen van het contact met deze 'voorwetenschappelijke' gevoeligheid – ten koste van de vruchtbaarheid van het land en het ecologisch evenwicht – weten we nu dat de bodem inderdaad vol leven zit; dat zij een bepaalde mate van gezondheid heeft, een dynamisch evenwicht en een complexiteit vergelijkbaar met elke levende gemeenschap. Niet dat de details van deze kennis nieuw zijn; we zijn ons er vooral op een nieuwe en holistische manier *bewust* van. In de vroege jaren zestig beschouwde de Amerikaanse landbouwwetenschap in het algemeen de grond als een medium waarin levende organismen weinig te maken hadden met het chemische management van het verbouwen voedsel. Nu we de grond hebben verzadigd met nitraten, insecticiden, herbiciden en een ontstellende variatie aan gifstoffen zijn we het slachtoffer geworden van een nieuw type vervuiling dat we 'bodemvervuiling' zouden kunnen noemen. Deze gifstoffen zijn de verborgen toevoegingen aan de eettafel, de verhulde spoken die ons weer opzoeken als de restproducten van onze uitbuitende houding tegenover de natuur. Niet minder belangrijk, hebben we in grote delen van de wereld de bodem ernstig beschadigd en haar gereduceerd tot het eenvoudige beeld van de moderne wetenschappelijke blik. Het dierlijke en plantaardige leven dat zo essentieel is voor het ontwikkelen van een voedzame, rulle bodem is afgenomen en benaderd op veel plaatsen de steriliteit van verarmd, woestijnachtig zand.

In tegenstelling daarmee definieerde de vroegere landbouw, ondanks haar denkbeeldige aspecten, de relatie van de mens met de natuur binnen gezonde ecologische parameters. Zoals Edward Hyams opmerkt, is de houding van de mens en hun cultuur, evenzeer onderdeel van de technische middelen die ze tot hun beschikking hebben als de werktuigen die ze gebruiken. Als "de bijl enkel het fysieke werktuig was dat mensen vroeger gebruikten om bomen om te kappen"

en “het werktuig van zijn verstand hem in staat stelde zijn bijl doeltreffend te hanteren”, “wat moeten we dan vinden van het werktuig van de spiritualiteit?” Dit ‘werktuig’ is “onderdeel van die drie-eenheid van werktuigen welke mensen in staat stelt hun handelingen te beheersen en te controleren door te refereren aan het ‘gevoel’ dat ze hebben voor de gevolgen van de veranderingen die ze in de omgeving aanbrengen”. Volgens deze lijn zal hun bewustzijn beperkingen hebben opgelegd aan het kappen van bomen, omdat de mensen vroeger “geloofden dat bomen een ziel hebben en aanbeden moesten worden, en ze associeerden bepaalde goden met bepaalde bomen. Osiris met de acacia; Apollo met de eik en de appelboom. De tempels van veel primitieve volkeren waren heilige wouden…” Ook al zijn de mythische aspecten van deze mentaliteit evident, het feit blijft dat de mentaliteit als zodanig “buitengewoon waardevol was voor de bodemgemeenschap en daarmee voor de lange termijn ook voor de mens. Het betekende dat geen boom zo maar werd geveld, maar alleen wanneer dit absoluut noodzakelijk was, en dan onder de begeleiding van verzoeningsriten die in elk geval de functie hadden dat houthakkers er voortdurend aan werden herinnerd dat ze gevaarlijk en belangrijk werk verrichten.”[3] We kunnen daaraan toevoegen dat als de cultuur kan worden beschouwd als een ‘werktuig’, een kleine accentverschuiving voldoende is om werktuigen als onderdeel van een cultuur te gaan beschouwen. Dit kleine verschil in benadering komt dichterbij wat Hyams probeert te zeggen, dan dat hij doet in zijn eigen formulering. Het reduceren van kunst, waarden en rationaliteit tot niet meer dan instrumenten is een uniek kenmerk voor de bourgeoismentaliteit - een manier van denken die zelfs is doorgedrongen tot de radicale kritiek op het kapitalisme, als men tenminste mag afgaan op de teneur van de Marxistische literatuur die we tegenwoordig zo overvloedig aantreffen.

Een radicale benadering van de landbouw probeert de heersende instrumentalistische visie te overstijgen die het verbouwen van voedsel alleen maar ziet als een ‘menselijke techniek’ die tegenover ‘natuurlijke hulpbronnen’ staat. Deze radicale benadering is letterlijk ecologisch in de strikte betekenis dat het land wordt beschouwd als een *oikos*, een *thuis*. Land is noch een ‘hulpbron’ noch een ‘werktuig’, maar de *oikos* van ontelbare bacteriën, schimmels, insecten, regenwormen en kleine zoogdieren. Waar de jacht deze *oikos* in wezen onberoerd laat, heeft landbouw daarentegen er grote invloed op en maakt de mensheid er tot een integraal onderdeel van. De mensen hebben niet langer een indirecte invloed op de bodem; ze interveniëren direct en indirect in de voedselketens en in de bio-geochemische cycli.

Omgekeerd wordt het moeilijk menselijke sociale instituties voor te stellen zonder te verwijzen naar de heersende landbouwkundige praktijken van een

bepaalde historische periode en naar de toestand van de grond waarop die praktijken plaatsvinden. Hyams' typering van elke menselijke gemeenschap als een 'bodemgemeenschap' is treffend: in historisch opzicht speelden grondsoorten en veranderingen in agrarische technologie een grote, vaak doorslaggevende rol bij het bepalen of het land coöperatief of individualistisch bewerkt zou worden – of dit nu op verzoenende of uitbuitende wijze was – en dit beïnvloedde op haar beurt in grote mate het heersende systeem van maatschappelijke betrekkingen. De zeer centralistische keizerrijken van de oude wereld hadden duidelijk veel profijt van de irrigatiewerken die noodzakelijk waren voor de dorre gebieden in het Nabije Oosten; het coöperatieve middeleeuwse dorp profiteerde van vernieuwingen in landverdeling (Gewannflur) en ploegtechniek. Lynn White Jr. wijst helemaal terug tot de Karolingische tijd om de dwingende houding die het Westen heeft tegenover de natuur te duiden. Hij wijst op de opkomst van de zware Europese ploeg en de daarmee samenhangende neiging land niet aan boeren toe te wijzen op grond van de noodzaak om hun gezin te onderhouden maar "naar hun bijdrage aan het team van ploegers."[4] Hij ziet deze veranderde houding terug in de inspanningen van Karel de Grote om de maanden te hernoemen overeenkomstig de verplichtingen die uit arbeid voortvloeien, waarbij hij eerder de nadruk bleek te leggen op arbeid dan op de natuur of de goden. "De oude Romeinse kalenders lieten af en toe taferelen zien met menselijke activiteit, maar de dominante traditie (die in Byzantium werd voortgezet) beeldde de maanden af als passieve personificaties die symbolische voorwerpen met zich mee dragen. De nieuwe Karolingische kalenders, die de toon zetten voor de Middeleeuwen, zijn heel anders: ze laten een dwingende houding zien tegenover natuurlijke hulpbronnen. Ze zijn absoluut noordelijk van oorsprong; de olijf immers, die zo belangrijk is in de Romeinse cycli, is nu verdwenen. De voorstellingen veranderen in taferelen van ploegen, oogsten, houthakken, mensen die eikels uit de bomen slaan voor hun varkens, het slachten van varkens. De mens en de natuur zijn nu twee verschillende zaken en de mens is de baas."[5]

Maar pas als we bij de moderne kapitalistische tijd komen gaan mens en natuur uiteen als waren ze bijna vijanden, en de 'heerschappij' van de mens over de natuur neemt de vorm aan van wrede dominantie, niet slechts van hiërarchische classificatie. Het verbreken van de bijna rudimentaire gemeenschapsbanden die ooit de leden van clans, gilden en het broederschap van de *polis* verenigden in een nauw verband van wederzijdse hulp; het reduceren van iedereen tot antagonistische kopers of verkopers; de heerschappij van competitie en egoïsme op elk gebied van het economische en maatschappelijke leven; dit alles maakt dat elk gevoel van gemeenschap volledig verdwijnt, of dit nu met de natuur of in de samenleving is. De traditionele aanname dat de gemeenschap de authentieke

plaats is waar het leven zich afspeelt, verdwijnt zo volledig uit het bewustzijn van mensen dat dit niet langer als relevant wordt gezien voor de toestand waarin mensen zich bevinden. Het nieuwe uitgangspunt voor het vormen van een beeld van de samenleving of het bewustzijn is de geïsoleerde, geatomiseerde mens die voor zichzelf zorgt in een competitieve jungle. De desastreuze gevolgen van deze visie op natuur en samenleving worden duidelijk zichtbaar in een wereld die gebukt gaat onder explosieve maatschappelijke tegenstellingen, ecologische versimpeling en wijdverbreide vervuiling.

Radicale landbouw streeft ernaar het gevoel van gemeenschap bij de mens te herstellen: allereerst door de volledige erkenning van de bodem als een ecosysteem, een biotische gemeenschap; en ten tweede door een visie op landbouw als de activiteit van een natuurlijke menselijke gemeenschap, een landelijke samenleving en cultuur. Het bedrijven van landbouw wordt een praktisch, dagelijks contact tussen de bodem en de menselijke gemeenschappen, het middel waardoor die twee elkaar ontmoeten en zich met elkaar vermengen. Dit ontmoeten en vermengen kent een aantal basisveronderstellingen. De meest evidente hiervan is dat de mensheid deel uitmaakt van de natuurlijke wereld, en er niet boven staat als 'de meester' of 'de baas'. Ongetwijfeld is het menselijke bewustzijn uniek wat betreft reikwijdte en diepte van inzicht, maar uniek zijn is geen garantie tegen dominantie en uitbuiting. Radicale landbouw aanvaardt in dit opzicht het ecologische voorschrift dat zegt dat variëteit niet hoeft te worden gestructureerd langs hiërarchische lijnen, zoals we geneigd zijn te doen onder invloed van de hiërarchische samenleving. Handelingen en verhoudingen die duidelijk ten goede komen aan de biosfeer verdienen alle waardering, als uniek op hun eigen wijze en als een waardevolle bijdrage aan het totaal - niet als de één boven of onder de ander, als prooi voor overheersing.

Verscheidenheid, in zowel de samenleving als in de landbouw, moet niet worden beperkt, maar integendeel bevorderd als iets positiefs. We weten nu maar al te goed dat hoe eenvoudiger een ecosysteem is – en hoe beperkter in de landbouw de verscheidenheid is aan gedomesticeerde rassen is waarmee we te maken hebben – des te waarschijnlijker het is dat het ecosysteem in elkaar klapt. Hoe complexer de voedselketens, des te stabieler de biostructuur. Dit inzicht, dat we ons tegen een hoge prijs voor de biosfeer en voor onszelf eigen hebben gemaakt, weerspiegelt simpelweg de eeuwenoude richting van de evolutie. De vooruitgang van de leefwereld bestaat allereerst uit de differentiatie, kolonisering en een groeiend web van onderlinge afhankelijkheid van verschillende levensvormen op een niet-organische planeet – een langdurig proces dat de atmosfeer en de landschappen heeft herschapen op een manieren waardoor deze bewoonbaar werd voor complexe en steeds intelligenter organismen. Het meest rampzalige

aspect van de heersende landbouwmethoden, met hun nadruk op monocultuur, hybride gewassen en chemicaliën, is de simplificatie in voedselteelt geweest. Een vereenvoudiging die op zo'n mondiale schaal plaats vindt dat deze de planeet wel eens terug zou kunnen werpen naar een evolutionaire fase die enkel nog levensvatbaar is voor eenvoudige levensvormen.

Het respect dat de radicale landbouw heeft voor verscheidenheid, houdt een respect in voor de complexiteit van een uitgebalanceerde landbouw: de ontelbare factoren die van invloed zijn op de voeding en het welzijn van planten; de verscheidenheid van relaties in de bodem die op verschillende plaatsen bestaat; het complexe samenspel van factoren als klimaat, geologie en het leven, die verschillen veroorzaken tussen het ene stuk land en het andere; en de vele verschillende manieren waarop menselijke culturen op deze verschillen reageren. In overeenstemming daarmee ziet de radicale landbouwer landbouw niet alleen als een wetenschap, maar ook als een kunst. De verbouwer van voedsel moet in nauw contact leven met een bepaald stuk grond en een gevoeligheid ontwikkelen voor de speciale behoeften die het heeft – behoeften waar een benadering volgens het boekje weinig raad mee weet. De landbouwer moet onderdeel worden van een 'bodemgemeenschap' in de werkelijke zin dat hij of zij zowel deel uitmaakt van een uniek biosysteem als van een gegeven maatschappelijk systeem.

Deze onderwerpen alleen maar benaderen in de zin van een techniek zou slechts een geringe vooruitgang zijn ten opzichte van de benadering die vandaag de dag in de landbouw gebruikelijk is. Een technische kenner van een 'organische' benadering van de landbouw is niet beter dan een gewone beoefenaar van de chemische benadering. We worden even min 'biologische boeren' door alleen maar de nieuwste bladen en handboeken op dit terrein te kiezen, als dat we gezond worden door het consumeren van 'biologisch' voedsel dat we verkrijgen via de nieuwste supermarkten in de voorsteden. Wat in feite het verschil maakt tussen de organische benadering en de synthetische is de algemene houding en praktijk van de verbouwer van het voedsel ten opzichte van de natuurlijke wereld als volledig. Op een moment waarop biologisch voedsel en de zorg voor het milieu enorm modieus geworden zijn, zou het wel eens goed kunnen zijn onderscheid te maken tussen de ecologische benadering van de radicale landbouw en het botte 'milieu-denken' dat momenteel zo wijd is verbreid. Het milieu-denken beschouwt de natuur alleen maar als een habitat dat met minimale vervuiling bewerkt moet worden ten behoeve van de 'behoeften' van de samenleving, hoe irrationeel of kunstmatig die behoeften ook zijn. Een werkelijk ecologische benadering daarentegen, ziet de levende wereld als een holistische eenheid waar de mens onderdeel van uitmaakt. Daarom moeten de behoeften van mensen worden geïntegreerd met die van de biosfeer wil de mensheid overleven. Deze

integratie vereist, zoals we hebben gezien, een diep respect voor de natuurlijke verscheidenheid, voor de complexiteit van natuurlijke processen en relaties en voor het werken aan een wederkerige houding tegenover de biosfeer. *Kortom, radicale landbouw impliceert niet alleen nieuwe technieken op het gebied van het verbouwen van voedsel, maar een nieuwe niet-Promefheïsche gevoeligheid tegenover het land en de samenleving als geheel.*

Is er hoop dat we deze nieuwe gevoeligheid als individuen verwerven, zonder rekening te houden met de grotere sociale wereld om ons heen?

Ik denk dat de radicale landbouw een dergelijke geïsoleerde benadering zou moeten verwerpen. Hoewel individuele inspanningen ongetwijfeld een belangrijke rol spelen bij het initiëren van een brede beweging voor maatschappelijke verandering, zullen we uiteindelijk geen ecologisch houdbare relatie met de natuur opbouwen zonder een ecologische samenleving. Het moderne kapitalisme is inherent anti-ecologisch: de kernverhouding waaruit het is samengesteld – de koper-verkoper-relatie – zet het ene individu op tegen het andere en op grotere schaal de mensheid tegen de natuur. De kapitalistische levenswet van de eindeloze expansie, van 'productie ten behoeve van productie' en 'consumptie ten behoeve van consumptie', maakt van de overheersing en uitbuiting van de natuur tot het 'hoogste goed' van het maatschappelijk leven en de zelfrealisatie van de mens. Zelfs Marx valt ten prooi aan deze inherente bourgeoismentaliteit op het moment dat hij aan het kapitalisme een "grote beschavende invloed" toekent nu het "voor de eerste keer voor mensen" de natuur reduceert "tot niets meer dan een object, uitsluitend een kwestie van nut…" De natuur "is niet langer een eigenstandige kracht in diens eigen recht; en de theoretische kennis van haar onafhankelijke wetten schijnt slechts een list te zijn die is ontworpen om haar aan de vereisten van mensen te onderwerpen."[6]

In contrast tot deze traditie is de radicale landbouw in wezen libertair in diens nadruk op gemeenschappelijkheid en wederkerigheid in plaats van wedijver; een accent dat we vinden in de geschriften van Peter Kropotkin[7] en William Morris. Deze nadruk kan met recht ecologisch worden genoemd voordat het begrip 'ecologie' in de mode raakte, zelfs nog voordat het een eeuw geleden werd bedacht door Ernst Haeckel. De notie van het versmelten van stad en land, van het afwisselen van specifiek stedelijke met landelijke taken, werd tijdens de industriële revolutie geopperd door zogenaamde utopisch socialisten als Charles Fourier. Verscheidenheid en diversiteit in iemands dagelijkse activiteiten – het Helleense ideaal van het alzijdige individu in een alzijdige samenleving – kreeg een fysieke tegenhanger in gevarieerde omgevingen die niet strikt stedelijk noch landelijk waren, maar een synthese van die twee. De ecologie bevestigde dit ideaal

door te tonen dat het de voorwaarde vormde voor niet alleen het geestelijke en maatschappelijke welzijn van mensen maar evenzeer voor het welzijn van de natuurlijke wereld.

Onze huidige tijd is veel verder gegaan dan deze visionaire benadering. Een eeuw geleden was het nog mogelijk zonder problemen het platteland te bereiken, zelfs vanuit de grootste steden en, indien men dat wilde, kon men het stadsleven voorgoed te verruilen voor een bestaan op het platteland. Het kapitalisme had het menselijke erfgoed nog niet zo volledig weggevaagd dat er genoeg bewijs voor van het bestaan van buurt- enclaves, ongewone leefstijlen en persoonlijkheden, architectonische diversiteit en zelfs het dorpsleven. Hoe roofzuchtig het nieuwe industriële systeem ook was, het had de menselijke maat niet zo volledig geëlimineerd dat het individu helemaal anoniem en vervreemd was. Vandaag de dag zien we ons gedwongen te gaan wonen in half- landelijke gebieden die in wezen al geürbaniseerd zijn en we worden gereduceerd tot anonieme cijfertjes in een overweldigend bureaucratisch apparaat zonder persoonlijkheid, menselijke relevantie of begrip voor individuele omstandigheden. Onze steden worden wat betreft bevolkingsaantallen, als niet zelfs in omvang, vergelijkbaar met de natiestaten van de vorige eeuw. De menselijke maat is vervangen door de onmenselijke schaal. We zijn nauwelijks in staat ons eigen leven te bevatten, laat staan dat we de samenleving of onze onmiddellijke omgeving kunnen organiseren. Onze eigen integriteit hangt vandaag de dag af van het verwerkelijken van het beeld dat utopisten en radicale libertairen een eeuw geleden hebben geschetst. In dit opzicht vechten we niet alleen voor een beter leven *maar voor ons eigen overleven*.

De radicale landbouw biedt een zinvol antwoord op deze wanhopige situatie, niet in termen van een ingebeelde vlucht naar een afgelegen agrarisch toevluchtsoord, maar van een systematische rekolonisatie van het land volgens ecologische beginselen. De steden moeten worden gedecentraliseerd – dit is niet langer een utopische fantasie maar een overduidelijke noodzakelijkheid die zelfs de conventionele stadsplanning begint te onderkennen – en nieuwe eco-gemeenschappen moeten worden gesticht, vaardig toegesneden op de ecosystemen waarbinnen ze zich bevinden. Deze eco-gemeenschappen moeten naar menselijke maat worden opgezet, zodat de hoogst mogelijke mate van zelfbeheer mogelijk is en mensen persoonlijk invloed hebben op de maatschappelijke situatie. Hier geen bureaucratisch, manipulerend, gecentraliseerd bestuur, maar een voluntaristisch systeem waarin economie, maatschappij en ecologie van een gebied worden beheerd door de gemeenschap als geheel en waarin de verdeling van de middelen van bestaan bepaald wordt op basis van behoefte in plaats van op basis van arbeid, winst of accumulatie.

Maar de radicale landbouw breidt deze traditie verder uit – tot in technologie zelf. In het hedendaagse maatschappelijke denken wordt technologie vaak gesplitst in aan de ene kant zeer sterk gecentraliseerde arbeidsextensieve vormen en gedecentraliseerde, ambachtelijke arbeidsintensieve vormen aan de andere kant. Radicale landbouw kiest een middenkoers op basis van ecotechnologie: ze benut de tendens tot miniaturisering, wendbaarheid en kwaliteitsproductie, en streeft naar een uitgebalanceerde combinatie van massaproductie en ambacht. Want tegelijk met de enorme, zeer gespecialiseerde technologie op basis van fossiele brandstoffen die men tegenwoordig gebruikt, zien we de opkomst van een nieuwe technologie – één die zich leent voor lokale toepassing van vele energiebronnen op kleine schaal (wind, zon en geothermisch) – die ons in staat stelt een bredere scala van kleine, voor meerdere toepassingen geschikte machines te gebruiken en ons gemakkelijk kan voorzien van de hoog-kwalitatieve halfproducten die wij als individuen kunnen bereiden naar eigen behoefte en smaak. De alzijdige eco-gemeenschap van de toekomst zou zo worden ondersteund door alzijdige ecotechnologieën.[8] De mensen in deze gemeenschappen, levende in een zeer diverse agriculturele en industriële samenleving, zouden vrij zijn zich te bedienen van de meest geavanceerde technologie zonder last te hebben van de maatschappelijke vervormingen die de stad tegen het platteland hebben opgezet, de geest tegenover de arbeid en de mensheid tegenover zichzelf en de natuurlijke wereld.

Radicale landbouw geeft samenhang aan al deze mogelijkheden, want we moeten met het land beginnen, al was het maar omdat het basismateriaal van het bestaan afkomstig is van het land. Dit is niet slechts een ecologische waarheid, maar ook een maatschappelijke. De soort landbouw die we bedrijven weerspiegelt en versterkt de benadering die we kiezen op alle gebieden van het industriële en sociale leven. Het kapitalisme begon historisch gezien met het ondermijnen en overwinnen van het verzet van de traditionele agrarische wereld tegen de markteconomie. Dit zullen we nooit volledig te boven komen tenzij op het land een nieuwe samenleving wordt geschapen die de mensheid in de volste betekenis van het woord bevrijdt, en die de balans tussen samenleving en natuur herstelt.

Eindnoten

1: T.C. McLuhan (ed), Touch the Earth, New York: Outerbridge & Lazard, 1971, p.8.

2: Ibid., p.56.

3: Edward Hyams, Soil and Cultivation, London: Thames & Hudson, 1952 p.274 en 276.

4: Lynn White, Jr., Medieval Technology and Social Change (New York: Oxford University Press, 1962), p.56.

5: Ibid., p.57.

6: Karl Marx, Grundrisse, ed. and trans.geredigeerd en vertaald door David McLellan, New York: Harper & Row, 1971, p.94.

7: Zie met name Peter Kropotkin, Velden, fabrieken en werkplaatsen; Fields, Factories and Workshops Tomorrow, New York: Harper & Row, 1974; Wederzijdse Hulp; Mutual Aid, Boston: Sargent Publishers, 1955; en ook De Verovering op het Brood; Conquest of Bread. New York: New York University Press, 1972.

8: Zie Murray Bookchin, Post-Scarcity Anarchism, Berkeley: Ramparts Press, 1972; (fragment: Anarchisme in het tijdperk na de schaarste

Murray Bookchins politieke denkbeelden zijn de afgelopen jaren, met de fusie van zijn ideeën met die van Abdulah Öchalan en de Koerdische Bevrijdingsbeweging, hernieuwd in de belangstelling komen te staan.

Zelforganisatie op basis van confederalistische principes en het herstellen van de relatie tussen mens en natuur zijn twee centrale onderwerpen in het denken van Murray Bookchin. In deze brochure van zijn twee teksten opgenomen die inzicht geven in deze onderwerpen - onderwerpen die voor hem overigens niet los van elkaar te beschouwen zijn.

> *"[...] decentralisatie, lokalisme, zelfvoorziening en zelfs confederatie — ieder apart beschouwd — vormen geen garantie voor een rationele ecologische maatschappij. In werkelijkheid hebben zij op een of ander moment in de geschiedenis parochiale gemeenschappen, oligarchieën en zelfs despotische regimes ondersteund."*

In *De betekenis van confederalisme* toont Bookchin de noodzaak van decentralisatie voor een samenleving waar betrokkenheid van de gehele bevolking centraal staat, en stelt deze als voorwaarde voor een gelijkwaardige, vrije en duurzame wereld. Hij ziet daarbij ook voor de complexe wereld van vandaag de dag de mogelijkheid voor de implementatie van basis-democratische principes, die hij scherp tegenover een politiek van representatie en parlementarisme plaatst.

Over de relatie tussen mens en natuur heeft Murray Bookchin eveneens veel geschreven - iets dat hij later 'sociale ecologie' zou gaan noemen. In zijn artikel *Radicale landbouw* toont Bookchin het belang van een goede relatie tussen mens en natuur. Hij pleit voor een wereldbeeld waarbij de mens *in de natuur* geplaatst is in tegenstelling tot daarboven. We zijn, zo stelt hij, ondanks de vele kunstmatige ingrepen in onze leefomgeving, nog altijd afhankelijk van de natuur voor ons drinkwater, voedsel en welzijn - ons overleven. Hij pleit er dan ook voor dat de mens af moet stappen van de uitputtende, uitbuitende en geïndustrialiseerde benadering van productie en moet proberen zichzelf weer in harmonie met de natuur te brengen. Bookchin is echter van mening dat, deze in feite 'circulaire' oplossingen, onmogelijk kans slagen hebben zo lang kapitalisme en een hiërarchische blik op de wereld in stand worden gehouden.



www.anarchistischegroepnijmegen.nl